

「事実とそれが意味するもの」

岡 精 三

E・ボールディングは「歴史に就て一番興味深いことの一つは歴史の歴史である。新たな記録の発見、古い記録の再解釈といったことが過去のイメージを絶えず修正しているからである⁽¹⁾」と言う。この一文の中に、「事実とそれが意味するもの」の問題性が含意されていると言ってよいであろう。歴史は事実を事実として語らしめることを本旨とするのであろう。それをどのように解釈するかの問題は歴史そのものの問題ではないかもしれない。

われわれにとって歴史が意味をもつのは、事実とそれが意味するものとの係わりを通してわれわれ自身の史実を解釈し、意義付けることができるからである。

事実はそれ自体色々な意味をもつ一つの存在でもある。それ故に、一つの事実がどのような意味をもつものであるのかが追求され、その係わり方の問題が科学の問題とされるようになったのである。

一般に科学という名前で総称されている諸学の発展がこの係わりの複雑さを物語っているのである。われわれの知的体系が形而上学と形而下学の二大区分から始まり、形而下学が有機と無機に分類され、その特性が物理的か化学的かで更に分類されるという型で今日の自然科学の体系が出現したわけである。近代に至って形而下学の発達で形而上学に属する問題を含めての神学と哲学の二大区分から切りはなして、今日の人文科学（社会科学）の諸分科を生み出し、次第に細分化されるようになった。一世紀前の経済学は道徳哲学の一部として取扱われていたのである。

事実とそれが意味するものの解明が今日の科学体系を形ちづけてきたことは上述の通りであるが、かつては学の大前提であった神学が今や一般諸科学の圏外に置かれるようになった。このことは科学がその対象とする事実の中に神は最早存在しなくなったということを意味しているのであろう。

事実このように考える人は多い。それが今日の実状である。このような状況の中であって、哲学者西田幾太郎が宗教そのものを論理的に哲学したことは注目されることなのであろう。

「鈴木禅学と西田哲学」の著者秋山竜珉は次のように言っている。「『臨済録』から思想的に「人」の一字を抽出して、これを臨済特有の禅思想として読み取り、これが禅思想史上の位置づけを明確にされたことと、先に引いた「個は嚴然たる事実である」という一句子の喝破とは「鈴木禅学の根本動機^{モチイーフ}がいつも単なる「理」的学問的興味にあるのではなく、深く宇宙的な「悲」の一字をもって貫かれていることと相俟って（乞う、試みに田辺哲学の宗教論の基調と比較せられよ）、「鈴木禅学」のエキスであり、先生の数々の功績のうちの白眉であるということを、わたしはこの際、特に注意しておきたいと思う。

わたしはただ先生のこの把握に導かれて、「東洋的個」の内実として『臨済録』はじめ諸々の語録に見られるこの直観的ないし形象的思惟的なものを、哲学的思惟的に、すなわち論理的に一つの明晰判明な思想として把握し直すことによって、これを「東洋的個」として概念化してみたいというまでである。もって従来の宗学（禅学）的なもの以上に、哲学的な明晰さを加え、それと「西洋的個」との間の比較対決を可能ならしめ、さらにはそれをもって、現代哲学の一環として、この歴史的社会的な現代の課題に答え得るような、新たな個の思想（新しい人間観）を確立し、——わたしはそれを一つの「実存哲学」として試みたいと思う——一方そうすることによって初めて、今や社会の一隅に僅かに伝統せられている「禅」をして、来るべき人間実存のあり方に有力な思想的発言をなさしめようと祈念するのである。

西洋的なことにその近代市民的な「個」の思想の行きづまりは、もはやだれの眼にも明かである。現代は到る処に——既往を否定して「共産主義的人間」に真の人間像を見ようとする社会主義諸国はもちろん、いわゆる自由主義諸国の間にも——明日への新しい人間実存のあり方を祈求する真摯な苦悩の声が満ちている。

世界の到る処で新しい人間のあり方が問われている。いわば、これまでの近代的な個（人間）が求められている。心ある欧米人の眼がすでに東洋の伝統に向けられているのも、ここに一つの理由があるであらう。「禅」はそれに対し

て、どんな発言をすべきであろうか、またなし得るであろうか？ 今日の歴史的事実の現実、確かにこうした新しい実存（実存という言葉がいわゆる実存主義的にひびくならば「新しい人間像」）の探究と形成を急務としている。単に「個人」をではなく「歴史」を導く、すなわち新しい歴史の創造をになうに足る、「人間主体の確立」を求めている。そして主体は、最後は「個」においてでなければならない。そしてここに確かに「禅」の発言し得べき場所が、いな今こそ発言しなければならぬ思想的な使命が存する、とわたしは確信する⁽²⁾」。

筆者は上述の秋山の言葉を全面的に支持する者ではないが、秋山が意図していることの中には、今日多くの人々が見失っている一つの事実を見出し、それが意味しているものを展開しようとしている姿を見ることができる。秋山は「西田哲学の基本思想」を論じている中で西田博士が鈴木博士に送られた手紙の一節を引用している。

「大拙君、……私は今宗教のことを書いています。大体従来の対象論理の見方では宗教というものは考へられず、私の矛盾的自己同一の論理すなわち即非の論理でなければならないということを明らかにしたいと思ふのです。私は即非の般若的立場から人といふもの、すなわち人格を出したいと思ふのです。そしてそれを現実の歴史的世界と結合したいと思ふのです。」⁽³⁾

この一文に見られるように、西田博士は宗教というものは従来の対象論理の見方では考えられないのだと言っている。此処に言う「従来の対象論理」という言葉は「従来の科学的思考では」と言い代えても差支えないであろう。西田博士は従来の対象論理（科学的思考）では把握できない a fact を取り出して、それを宗教のことと呼んでいるように思える。秋山は西田博士の意図を説明して「従来の「対象論理」に対して自己の「絶対矛盾的自己同一の論理」すなわち畏友大拙のいわゆる「即非の論理」を主張し、これを哲学的論理学的に形成することであつたのである」と述べている。⁽⁴⁾

筆者が秋山の論考に興味を持ったのは彼が西田哲学に全面的に賛同しながら西田哲学に下した結論である。

秋山は言う、「わたし自身は、「現実が根源をもつこと。従って現実の歴史的世界がその根源において宗教的に成立すること。そこで般若的立場の絶対無

から人が出ること。すなわち自己の根源に返ることが、ただちに世界成立の根源に入ること」というこの「現実の根源」の論理としての「逆対応・逆限定」の思想を中核とする「場所の論理学」は、哲学的論理学として今日世界最高の哲学であると思う。従ってわれわれは西田哲学がその世界無比の「場所的論理学」なかんづく実存的場所の論理としての「逆対応の論理」を明かにし得た世界哲学史的功績を高く評価したい。しかし、博士があゝの第二のテーマにおいて「これ（人—東洋的個）を現実の歴史的世界と結合したい」と言われたとき、その「現実」ないし「歴史的世界」という語は、単にこうした現実の根源すなわち世界の根源的な宗教的成立のみを意味したのではあるまい。それはいわば、そうした「永遠」の問題に対して、もつと時間的な社会的歴史的な「時」の世界を（少くもそれをも）指していたであろう。そして、問題はそこにある。すなわちこの場面で、西田哲学が見、考え、そして主張したことにある。わたしはここで虚心胆懷に、博士がこの意味でいわゆる第二のテーマに、結果的に誤りを犯し学的に失敗された（少くとも今日より見て重大な補正を要する）ことを卒直に認めたいと思う。ここに「西田哲学批判の問題」がある。⁽⁵⁾と述べ、更に続いて“批判的にここに焦点をあて、さらに進んで建設的に、かの「逆対応」の実存的論理を中核的発条としつつ、すなわちどこまでもこの現実の根源の論理としての「場所的逆限定」の原理を生かしながら（その意味ではどこまでも忠実に博士の根本的意図にそいつつ）、これをきびしく今日の社会科学によって媒介し直すことにおいて、今一度新たにあの根源的な場所的逆対応の思想を「現代」という歴史的現実にぶっつけることによって、「場所的論理」に新生面を開くべきであると思う、また開き得ると信ずる。⁽⁶⁾”と述べている。

秋山がこの後半に述べていることは果して可能なのであろうか。秋山は“務台理作博士の「歴史的（ないし社会的）実存」という主張が、われわれをみちびいてくれる”⁽⁷⁾”と言っているのではあるが筆者には疑問に思われる。

秋山は「われわれの自己は絶対の自己否定において自己をもつ。われわれはどこまでも宗教的であるのである」。「自覚において、われわれは単に自己の内に入るのではない、自己の根源に返るのである。しかしてそれは世界成立の根源に入ることには外ならない。自己が始まる時、世界が始まる。世界が始まる

時、自己が始まる」。「かかる絶対者の自己否定において、われわれの自己の世界、われわれの人間の世界が成立する。かかる絶対否定即肯定ということが神の創造ということである」。と西田博士の語を引用し、「こうして、現実の歴史的世界の論理学としての「場所的論理」の中心の結び目（焦点一めど）となるのが、この人間成立の根源にひそむ「逆対応の論理」であり、従ってまた逆に「逆対応の論理」は単に宗教の論理たるに止まらず、同時に実存の世界との根源的成立を明かにするものとして、歴史的現実の世界そのものの根源の論理であるといわれるのである。

これが現実の最も具体的な最も根源的な把握として、「根源的実証的に」といわれるゆえ⁽⁸⁾である」。と西田哲学を支持しているのであるが、このような論理からは前述の「もっと時間的な社会的歴史的な「時」の世界を」という発想は生じ得ないという方が正しいのではなかろうか。D. Martyn Lloyd-Jones はロマ書 5 : 1（このように、わたしたちは、信仰によって義とされたのだから、わたしたちの主イエス・キリストにより、神に対して平和を得ている）の註解的講話の中で、「パウロが言わんとしていることは、われわれが神の平和（peace of God）を得ているということではなく、神に対して平和（peace with God）を得ているということである。われわれはどうしたら神の前に立てるのか、が問題なのである。われわれは第一に神に対する平和を得るの でなければ神の平和を知り得ないのではないか。此处での問題は どうしたらばわれわれが生 の試練に敢然と立ち向かえるのかではなく、勿ろ、 どうしたらば神の律法に、審判に、神の義にわれわれが立ち向かえるのか、をわれわれが理解しなければなら ないということであって、それが一番重要なことなのである。

…… “神に対して平和” をということはもっぱらわれわれの神への係わり、神と共にあることの、客観的問題なのである。

“神の平和” ということは全く主観的なことであって、それは心配とか不安な心づかいに対する宿命的な性向を自分が克服する道⁽⁹⁾なのである」。と述べている。Lloyd-Jones の解説に従うならば、西田博士の哲学はそれが如何に論理的に正鵠を得たものであったとしても所詮は主観に係わる事柄にすぎないので はなからうか。

秋山は西田哲学の誤りを「今一度新たにあの根源的な場所的逆対応の思想

を「現代」という歴史的現実につけることによって、「場所的論理」に新生面を開くべきであると思う、また開き得ると信ずる⁽¹⁰⁾と言うのであるが、「現代」という歴史的現実は何か特別な意味を持つ時であるのであろうか。筆者には現代という時が特別視されているかのようにうけとめられてくる。

「現代」という時はわれわれが直面している時であって、それを意味付けるものは過去の事実と、来るべき時が示すその結果でしかあり得ないのである。少くとも宗教的にはそう言ってよいであろう。

これを端的に言い表わしているのが、パウロの「今わたしは、あなたがたのための苦難を喜んで受けており、キリストのからだなる教会のために、キリストの苦しみのなお足りないところを、わたしの肉体をもって補っている」(コロサイ人への手紙 1:24) という言葉であろう。

この口語訳は、R. S. V. (Now I rejoice in my sufferings for your sake, and in my flesh I complete what is lacking in Christ's afflictions for the sake of his body, that is, the Church.) の訳に近い。

A. V. は、Who (Paul) now rejoice in my sufferings for you, and fill up that which is behind of the afflictions of Christ in my flesh for his body's sake, which is the Church. と訳されている。

N. E. B. は、It is now my happiness to suffer for you. This is my way of helping to complete, in my poor human flesh, the full tale of Christ afflictions still to be endured, for the sake of his body which is the Church. となっている。

「キリストの苦しみのなお足りないところを」(R. S. V.) という表現は *ὁστέρημαΤα* (things lacking) が原意ではあるが、A. V. が「that which is behind of the afflictions of Christ,」(キリストの苦しみの背後にあるものを) と意識し、N. E. B. が更に「the full tale of Christ's afflictions still to be endured」(今もなお耐え忍ばなければならないキリストの苦しみをあますところなく) と訳出していることを注目したいと思う。

この things lacking を満たしてゆくことがパウロにとっての現代(今の時)なのである。宗教的な意味での現代というのは「実に、被造物全体が、今に至るまで、共に産みの苦しみを続けている」(ローマ人への手紙 8:22) (N. E. B.:

Up to the present, we know, the whole created universe groans in all its parts as if the pangs of childbirth) それは何であるかを見出しているか否かに係っているものであり、それ故に「それだけではなく、御霊の最初の実を持っているわたしたち自身も、心の内でうめきながら、子たる身分を授けられること、すなわち、からだのあがなわれることを待ち望んでいる。わたしたちは、この望みによって救われているのである」(8 : 23~4 a. (N. E. B. : Not only so, but even we, to whom the Spirit is given as firstfruits of the harvest to come, are groaning inwardly while we wait for God to make us his sons and set our whole body free.) という言葉が示すように、それえの係わりをわたし自身がどう受けとめているのかに係わっているのである。

上記の引用文の中では、ある事実(キリストの事実)が現代(今)という時に意味付けられていることを示している。そればかりでなく、そのある事実は人間の世界が求めつづけて来たものを意味付けており、それが個の人間に於て成就されなければならないものであることを示している。筆者には上記のパウロ的表現の中に宗教と呼ばれるものが意味している歴史的な姿が画き出されているように思われる。この意味に於て筆者は、“事実とそれが意味するもの”という解釈的な問題が宗教に於ては重要な役割を果していると考え。それはわれわれが哲学的論理的に究明し得るとか究明されなければならないというような問題としてではなく、伝承として歴史の中に常に意味付けられて行かなければならないものなのである。それ故にそれはわれわれの真実さ(πίστις)によってのみ保たれるものであり、科学とは類を異にする宗教と呼ばれるものなのである。

“事実とそれが意味するもの”を今の時に意味付けるためにそれを伝承という型にしている、いくつかの例を旧約聖書は記している。その基本となっているものは出エジプト記12 : 1~13 : 16のエジプト脱出に関する記述である。

“主はエジプトの国で、モーセとアロンに告げて言われた、「この月をあなたがたの初めの月とし、これを年の正月としなさい(1, 2)。……あなたがたはこの事を、あなたと子孫のための定めとして、永久に守らなければならない。あなたがたは、主が約束されたように、あなたがたに賜わる地に至るとき、この儀式を守らなければならない。もし、あなたがたの子供たちが『この

儀式はどんな意味ですか』と問うならば、あなたがたは言いなさい『これは主の過越の犠牲である。エジプトびとを撃たれたとき、エジプトにいたイスラエルの人々の家を過ぎ越して、われわれの家を救われたのである（24～27）』。……その日、あなたの子に告げて言いなさい、『これはわたしがエジプトから出るときに、主がわたしになされたことのためである』。そして、これを手につけて、しるしとし、目の間に置いて記念とし、主の律法をあなたの口に置かなければならない。主が強い手をもって、あなたをエジプトから導き出されるからである。それゆえ、あなたはこの定めを年々その季節に守らなければならない（13：8～9）。……後になって、あなたの子が『これはどんな意味ですか』と問うならば、これに言わなければならない、『主が強い手をもって、われわれをエジプトから、奴隷の家から導き出された。そのときパロがかたくなで、われわれを去らせなかったため、主はエジプトの国のういごを、人のういごも家畜のういごも、ことごとく殺された。それゆえ、初めて胎を開く男性のものはみな、主に犠牲としてささげるが、わたしの子供のうちのういごは、すべてあがなうのである』。そして、これを手につけて、しるしとし、目の間に置いて覚えとしなければならない。主が強い手をもって、われわれをエジプトから導き出されたからである（14～16）』。”

申命記 5：1～6：9 には律法（十誡）を与えられた時のことを記している。“さてモーセはイスラエルのすべての人を召し寄せて言った、「イスラエルよ、きょう、わたしがあなたがたの耳に語る定めと、おきてを聞き、これを学び、これを守って行え。われわれの神、主はホレブで、われわれと契約を結ばれた。主はこの契約をわれわれの先祖たちとは結ばず、きょう、ここに生きながらえているわれわれすべての者と結ばれた（5：1～3）。……それゆえ、あなたがたの神、主が命じられたとおりに、慎んで行わなければならない。そして左にも右にも曲ってはならない。あなたがたの神、主が命じられた道に歩まなければならない。そうすればあなたがたは生きることができ、かつさいわいを得て、あなたがたの獲る地において、長く命を保つことができるであろう。これはあなたがたの神、主があなたがたに教えよと命じられた命令と、定めと、おきてであって、あなたがたは渡って行って獲る地で、これを行わなければならない。これはあなたが子や孫と共に、あなたの生きながらえる日の

間、つねにあなたの神、主を恐れて、わたしが命じるもろもろの定めと、命令とを守らせるためである（5：32～6：2）。……イスラエルよ聞け、われわれの神、主は唯一の主である。あなたは心をつくし、精神をつくし、力をつくして、あなたの神、主を愛さなければならない。きょう、わたしがあなたに命じるこれらの言葉をあなたの心に留め、努めてこれをあなたの子らに教え、あなたが家に座している時も、道を歩く時も、寝る時も、起きる時も、これについて語らなければならない。またあなたはこれをあなたの手につけてしるしとし、あなたの目の間に置いて覚えとし、またあなたの家の入口の柱と、あなたの門とに書きしるさなければならない（4～9）。”

イスラエルの民にとって、上述の inheritance（伝承）は彼らの子々孫々に伝承すべき精神の中枢であった。それ故にそれは大予言者が民に警告を発する時の基盤ともなったのである。エレミヤ書7：21～8には次のように記されている。“万軍の主、イスラエルの神はこう言われる、「あなたがたの犠牲に燔祭の物を合わせて肉を食べるがよい。それはあなたがたの先祖をエジプトの地から導き出した日に、わたしは燔祭と犠牲とについて彼らに語ったこともなく、また命じたこともないからである。（vs. 21～22）ただわたしはこの戒めを彼らに与えて言った、『わたしの声に聞きしたがいなさい。そうすれば、わたしはあなたがたの神となり、あなたがたはわたしの民となる。わたしがあなたがたに命じるすべての道を歩んで幸を得なさい』と（v. 23）しかし彼らは聞き従わず、耳を傾けず、自分の悪い心の計りごとと強情にしたがって歩み、悪くなるばかりで、よくはならなかった。あなたがたの先祖がエジプトの地を出た日から今日まで、わたしはわたしのしもべである預言者たちを日々彼らにつかわした。しかし彼らはわたしに聞かず、耳を傾けないで強情になり、先祖たちにもまさせて悪を行った。”

引用の一文には「事実とそれが意味するもの」を inheritance（伝承）としたことの意味が言外に語られている。この一文の中で注目されることは vs. 21～22 と v. 23 とが対蹠的であることである。そして、前者は自然宗教に属するものであり、後者は啓示宗教に属するものである。⁽¹¹⁾ 旧約聖書は、極端な言い方をすれば、イスラエルの民にとってエジプト脱出がどんな意味をもつものであったのかを徹底させるためにイスラエルの史的変遷を軸にして編纂された彼ら

のための必読書、教科書であったと言ってよいであろう。

このような観点に立った時、使徒行伝 6 : 8 ~ 7 : 60 に記されるステパノに関する記述が改めて注目されてくる。この記述はユダヤ教からキリスト教への移行がどのような経過を程て行われたのかを示唆しているように思われる。

6 : 8 ~ 15 にはデアスポラのユダヤ人たちがキリスト教に対してどのような考えを懐いていたのかが要約されている。「わたしたちは、彼（ステパノ）がモーセと神とを汚す言葉を吐くのを聞いた（11）」「この人は、この聖所と律法とに逆らう言葉を吐いて、どうしても、やめようとはしません。『あのナザレ人イエスは、この聖所を打ちこわし、モーゼがわたしたちに伝えた慣例を変えてしまうだろう』などと、彼が言うのを、わたしたちは聞きました（14）」。

ここにはイエスによって提起された問題を彼らがどのように受けとめたのか、またステパノはどのように受けとめたのかのちがいが対蹠的に記されている。それ故、ステパノは彼らの受けとめ方が如何に誤った受けとめ方をしているのかを大祭司への弁明で明らかにする。ステパノはイスラエルの歴史（救済史）を背景にして、“ああ、強情で、心にも耳にも割礼のない人たちよ。あなたがたは、いつも聖霊に逆らっている。それは、あなたがたの先祖たちと同じである。いったい、あなたがたの先祖が迫害しなかった預言者が、ひとりでもいたか。彼らは正しいかたの来ことを予告した人たちを殺し、今やあなたがたは、その正しいかたを裏切る者、また殺す者となった。あなたがたは、御使たちによって伝えられた律法を受けたのに、それを守ることがしなかった（7 : 51 ~ 53）。” これはまさに「事実とそれが意味するもの」を彼らの伝承に立って弁明したものである。

使徒行伝はステパノが如何なる人物であったのかを明記していないが、ステパノを殺すことに賛成していたサウロ（8 : 1）、後ちに異邦人の使徒となったパウロについては彼自身の言葉をもって、己れの人となり語らしめている（22 : 1 ~ 21 26 : 4 ~ 11）。「わたしはキリキヤのタルソで生れたユダヤ人であるが、この都で育てられ、ガマリエルのひざもとで先祖伝来の律法について、きびしい薫陶を受け、今日の皆さんと同じく神に対して熱心な者であった。そして、この道を迫害し、男であれ女であれ、縛りあげて獄に投じ、彼らを死に至らせた。このことは、大祭司も長老たち一同も、証明するところであ

る(22:3~5)」。と言い、「わたしは、わたしたちの宗教の最も厳格な派にしたがって、パリサイ人としての生活をしていたのです(26:5)。わたし自身も、以前には、ナザレ人イエスの名に逆らって反対の行動をすべきだと、思っていました。そしてわたしは、それをエルサレムで敢行し、祭司長たちから権限を与えられて、多くの聖徒たちを獄に閉じ込め、彼らが殺される時には、それに賛成の意を表しました。それから、いたるところの会堂で、しばしば彼らを罰して、無理やりに神をけがす言葉を言わせようとし、彼らに対してひどく荒れ狂い、ついに外国の町々にまで、迫害の手をのばすに至りました(26:9~11)」と告白している。パウロのこれらの自己告白は、パウロにとってキリストの事実は変らないにもかかわらず、それが意味するものは根本的に変わってしまったことを物語っている。パウロは今やステパノと同じ考え方をするようになった。これも「事実」と、それが意味するものの問題であろう。

使徒行伝は「イエスは苦難を受けたのち、自分の生きていることを数々の確かな証拠によって示し、四十日にわたってたびたび彼らに現れて、神の国のことを語られた(1:3)。そして食事を共にしているとき、彼らにお命じになった、「エルサレムから離れないで、かねてわたしから聞いていた父の約束を待っているがよい。すなわち、ヨハネは水でバプテスマを授けたが、あなたがたは間もなく聖霊によって、バプテスマを授けられるであろう。さて弟子たちが一緒に集まったとき(1:6)、イエスに問うて言った「主よ、イスラエルのために国を復興なさるのは、この時なのですか」。彼らに言われた、「時期や場所は、父がご自分の権威によって定めておられるのであって、あなたがたの知る限りではない。ただ、聖霊があなたがたにくだる時、あなたがたは力を受けて、エルサレム、ユダヤとサマリヤの全土、さらに地のはてまで、わたしの証人となるであろう」。こう言い終ると、イエスは彼らの見ている前で天に上げられ、雲に迎えられて、その姿が見えなくなった(1:3~9)」とキリストの復活から昇天に至るまでを記している。

6節に「さて、弟子たちが一緒に集ったとき」と記されている「時」が3節に記されている四十日の最後の日を指すのかどうかは不分明であるが、弟子たちにとって、キリストが昇天されたということは、復活のキリストの出現がこれをもって終ったことを意味していることは確かである。もしも、この記述を

時間的な意味での事実とすれば、コリント人への第一の手紙に“わたしが最も大事なこととしてあなたがたに伝えたのは、わたし自身も受けたことであった。すなわちキリストが、聖書に書いてあるとおり、わたしたちの罪のために死んだこと、そして葬られたこと、聖書に書いてあるとおり、三日目によみがえったこと、ケパに現れ、次に、十二人に現れたことである。そののち、五百人以上の兄弟たちに、同時に現れた。その中にはすでに眠った者たちもいるが、大多数はいまなお生存している。そののち、ヤコブに現れ、次に、すべての使徒たちに現れ、そして最後に、いわば、月足らずに生れたようなわたしにも現われたのである（15：3～8）”と記されていることと矛盾してくる。パウロが回心を体験したのは（使徒行伝9：1～6）キリストが昇天された後ちのことであったからである。

イエスが十字架の処刑を受けたということを史的事実として容認する人であってもイエスの復活、昇天を上述のことの容認と同じ意味での史的事実として受けとめる人は恐らく存しないであろう。パウロはこれを史的事実として受けとめているのである。パウロは“さて、キリストは死人の中からよみがえったのだと宣べ伝えられているのに、あなたがたの中のある者が、死人の復活などないと言っているのは、どうしたことか、もし死人の復活がないならば、キリストもよみがえらなかったであろう。もしキリストがよみがえらなかったとしたら、わたしたちの宣教はむなしく、あなたがたの信仰もまたむなしい（Iコリント15：12～14）。……もしわたしたちが、この世の生活でキリストにあって単なる望みをいだけているだけだとすれば、わたしたちは、すべての人の中で最もあわれむべき存在となる（19）”。と言っている。

パウロにとってキリストの復活は彼の信仰の核心をなす事実になっていると言えよう。では、この事実はどういう意味での事実であるのか？ 筆者は先きにイエスの死の事実性と復活の事実性とは同じ意味での事実ではないと記したが、パウロはこれら両者の関係を“キリストが父の栄光によって、死人の中からよみがえられたように、わたしたちもまた、新しいいのちに生きるためである。もしわたしたちが、彼に結びついてその死の様にひとしくなるなら、さらに、彼の復活の様にひとしくなるであろう。わたしたちは、この事を知っている。わたしたちの内の古き人はキリストと共に十字架につけられた。それ

は、この罪のからだが減び、わたしたちがもはや罪の奴隷となることがないためである（ローマ書 6：46～6）」と述べている。

「わたしたちの内の古き人」を N.E.B. は、“the man we once were” と訳している。この The man we once were はキリスト教徒を迫害している当時の人間サウロであり、何故イエスを十字架に処刑したかの理由は、サウロが、キリスト教徒を迫害する理由でもあり得たのである。それ故にこそサウロは何のためらいもなくキリスト教徒の迫害者になり得たのであった。ところがイエスの処刑とそれが意味するものとが、迫害者としての彼の真実さに新しい意味をもたらした時、彼はもはや the man we once were ではあり得なくなった。

その時に、彼にもまたキリストの復活が一つの事実を示すものとなり、最早その事実が意味するものを否定することができなくなったのである。キリストの復活は十字架の死を真実に受けとめた者にのみ啓示される真理であり事実となるのであって、これを真実に受けとめない者には何の意味ももたらさない偽りであり、荒唐無稽な戯言にすぎないものである。⁽¹²⁾「事実とそれが意味するもの」の問題が此処にも存在している。

ヨハネ福音書は「もしわたしの言葉のうちにとどまっておるなら（NEB：If you dwell within the revelation I have brought），あなたがたは、ほんとうにわたしの弟子なのである。また真理を知るであろう。そして真理は、あなたがたに自由を得させるであろう（8：31）」と記している。パウロもまた「自由を得させるために、キリストはわたしたちを解放して下さったのである（ガラテヤ書 5：1）」と言っている。

これらの引用文からサウロの回心は彼がとらわれていた観念からの解放であったと言ってよいであろう。しかし、このとらわれた観念からの解放は安易に行われるものではない。そのむづかしさをヨハネ福音書は「わたしは、あなたがたがアブラハムの子孫であることを知っている。それなのに、あなたがたはわたしを殺そうとしている。わたしの言葉が、あなたがたのうちに根をおろしていないからである。わたしは父のもとで見たことを語っているが、あなたがたは自分の父から聞いたことを行っている（8：37～8）」（NEB：I know that you are descended from Abraham but you are bent on killing me

because my teaching makes no headway with you. I am revealing in words what I saw in my Father's presence: and you are revealing in action what you are learned from your father) と言うのである。

このように考えてみると、何らかの契機によって、この「とらわれた観念からの解放」が行われたい限り、宗教的なもの、（それが宗教的真理への開眼であれ、体験であれ）への回心は一般的には行われ得ないのかもしれない。その反対に、この「とらわれた観念からの解放」は実は時を超越して凡ての人間が求めつつある、実存的要求であったとも言ってよいのであろう。ヨハネ福音書が「……………あなたがたの父アブラハムは、わたしのこの日を見ようとして楽しんでいて、そしてそれを見て喜んだ」。そこでユダヤ人たちはイエスに言った、「あなたはまだ五十にもならないのに、アブラハムを見たのか」。イエスは彼らに言われた「よくよくあなたがたに言っておく。アブラハムの生れる前からわたしは、いるのである（8：56b～58）」と先在のキリストを記しているのはこのためであろう。ヨハネ福音書が冒頭に「初めに言があった。言は神と共にあった。この言は初めに神と共にあった。すべてのものは、これによってできた。できたもののうち、一つとしてこれによらないものはなかった。この言に命があった。そしてこの命は人の光であった（1：1～4）」と記しているのは、この先在のキリストを物語っているのであろう。もしも、そうだとしたら筆者には、創世記に記れているエデンの園の物語りが、「事実とそれが意味するもの」の問題を課題とした設定であるように思われる。

そこには“主なる神はその人に命じて言われた、「あなたは園のどの木からでも心のままに取って食べてよろしい。しかし善悪を知る木からは取って食べてはならない。それを取って食べると、きっと死ぬであろう。（創2：16～7）」と書かれている。この課題への否定はへびによって行われる。“へびは女に言った「あなたがたは決して死ぬことはないでしょう。それを食べると、あなたがたの目が開け、神のように善悪を知る者となることを、神は知っておられるのです」（3：4～5）。”へびによって vs. 16～7 の「それが意味するもの」が否定された時、“女がその木を見ると、それは食べるに良く、目には美しく、賢くなるには好ましいと思われたから、その実を取って食べ、また共にいた夫にも与えたので、彼も食べた（3：6）”。と記され、此処には目に見える果実

そのものが味われ、意味付けられている。

このように 2 : 16 ~ 7 と 3 : 4 ~ 6 とを対比してみると、前者は「事実とそれが意味するもの」の、後者は「事実そのものが意味するもの」の原型とも見做される。民数記 11 : 4 ~ 6 には苦難な日々の生活に疲れはてたイスラエルの泣言が記されている。「また彼らのうちにいた多くの寄り集まりびとは欲心を起し、イスラエルの人々もまた再び泣いて言った、「ああ、肉が食べたい。われわれは思い起すが、エジプトでは、ただで、魚を食べた。きゅうりも、すいかも、にらも、たまねぎも、そして、にんにくも。しかし、いま、われわれの精根は尽きた。われわれの目の前には、このマナのほか何もない」。この引用文は極端な例であるが、まさに「事実そのものが意味する」ことの繰言である。ノアの大洪水の物語に記されている相異なる二つの結論（創 8 : 21 ~ 22 と 9 : 1 ~ 17）も上述の二つのカテゴリーが当筈められるであろう。このように両者を区別してみると、われわれにとって宗教的なものとは何かが幾分明らかになってくるように思われる。

「真実とそれが意味するもの」と「事実そのものが意味するもの」を意識的には明示していないが、この二つの問題に就て筆者に多くの示唆を与えてくれたのはアイザック・ドイッチャーの講演、論説を収録した「非ユダヤ的ユダヤ人」なる一書である。筆者には、この一書が「事実そのものが意味している」世界からの脱出を「事実とそれが意味している」のだ、というように読みとれる。「ユダヤ人とは何か」の一節に「もし、人種ではないとするならば、一体ユダヤ人を構成するものはなんであろう。それは宗教であろうか。私は無神論者である。それはユダヤの民族主義であろうか。私は国際主義者である。だからどの意味にとってみても私はユダヤ人ではない。しかし、虐待され、殺害された人々と無条件的に結びついているという点では、私はユダヤ人である。私はユダヤ人の悲劇は私の悲劇であると感じている。その点で私はユダヤ人である。私は身にユダヤの歴史の鼓動を感じている。そしてユダヤ民族のうわべだけではない真の安全が保障され、自己に対する尊厳が確立されるためなら全力を尽すつもりでいる。その意味で私はユダヤ人である⁽¹³⁾」とドイッチャー自身の立場を記している。ドイッチャーは「事実そのものが意味している」点では、私はユダヤ人ではない。しかし「事実とそれが意味している」点ではユ

ダヤ人である、と言っているのである。

彼はまた「合理主義の時代に入った頃に、ユダヤ人は人種や宗教上の偏見が全面的に緩和されると思って、互いにこういったという。「われわれはもはやタルムードや律法などにこだわることはないんだ。みんな理性の女神のまわりを踊ろう」と。その理性の女性⁽¹⁴⁾は失敗の女神であった。それは高度にブルジョア的女神であり、金もうけに一生懸命で（それはユダヤ人だけの関心ではない）野蛮さを消化する余裕をもたなかった社会の守護神だったのである。それは社会不安が尖鋭化してくるといつも民族主義、国家主義、排外思想等をまき起し、異邦人に対する憎悪感や恐怖心をあおりたてる社会である。ユダヤ人ほどに「異邦人」でありつづけた民族は他にあるであろうか⁽¹⁴⁾。と歴史の現実を明確にして、「ユダヤ人であるなしを問わず、すべてユダヤ民族の悲劇とその再現の脅威の深刻さを自覚している知識人は、永遠の抗議者であるべきである。いいかえれば、出現しそうな権力に反抗し、禁制や因襲に抵抗し、国家主義や民族主義が最終的に人類の魂の中に定着するようなことの絶対のない社会の建設のために戦うのがその任務であろう。その解決への途は容易ではない。それは困難で身に傷をうけるような途かも知れない。そしてその途を歩んだものに対する行動の規範の詳しい公式のようなものは存在しない。しかしもしわれわれが抗議をしないならば、悪循環の自滅の輪の中をさまようことになるであろう⁽¹⁵⁾。」「私はなお「永遠の抗議者」はいつの日にかその理想を達成し、その希望を実現すると確信するからである⁽¹⁶⁾」と記している。

ドイッチャーは「私は恥ずることなきマルクス主義者であり、無神論者であり、国際主義者である⁽¹⁷⁾」と表明しているのであるが、パウロが「兄弟たちよ。あなたがたが召されたのは、実に自由を得るためである。ただ、その自由を、肉の働く機会としないで、愛をもって互に仕えなさい。律法の全体は「自分を愛するように、あなたの隣り人を愛せよ」という一句に尽きるからである。気をつけるがよい。もし互にかみ合い、食い合っているなら、あなたがたは互に滅ぼされてしまうだろう」（ガラテヤ 5：13—15）と言っている言葉は「ドイッチャーの人間的在り方にそっくり、そのまま当筈められるように思えるし、彼もまたパウロと同じように「わたしは目標のはっきりしないような走り方をせず、空を打つような拳闘はしない」（Ⅰコリント 9：26）と言っているよう

に思える。

彼は「事実とそれが意味するもの」と「事実そのものが意味するもの」とを明確に疑視する人間として筆者には現代のわれわれが考えなければならない宗教性を身につけた人物であるように思える。もしも、「事実とそれが意味するもの」と「事実そのものが意味するもの」とを明確に疑視することなしに宗教を口にするとしたら、その宗教は何を意味することになるのであろうか？ 宗教とは何かの問題として筆者はこの問いかけをして見ることの重大さを考える。今日の人々はその多くの者が「事実そのものの意味」しか考えなくなってきたのではなからうか。

引用文献

- (1) The Image, K. E. Boulding Anu Arbor Poperbacks p. 69
- (2) 「鈴木禅学と西田哲学」秋月竜珉著，春秋社 p. 60—62
- (3) 同上 p. 111
- (4) //
- (5) // p. 133—134
- (6) // p. 134
- (7) // p. 134
- (8) // p. 130
- (9) D. Martyn Lloyd-Joues “Romans” Exposition of ch. 5 Assurance p. 12—3
- (10) 秋山 p. 134
- (11) エレミヤ記11：1～8，ホゼア書13：4—6，ミカ書6：4—5 参照
- (12) C. H. Dodd “The in terpretation of the Fouth Gospel” p. 170
- (13) 「非ユダヤ的ユダヤ人」エ・ドイッチャー著岩波新書 p. 67
- (14) 同上 p. 75
- (15) 同上 p. 76
- (16) // p. 77
- (17) // p. 74